



HACIA UNA DESCOLONIZACIÓN DE LA PSICOLOGÍA LATINOAMERICANA: CONDICIÓN POSCOLONIAL, GIRO DECOLONIAL Y LUCHA ANTICOLONIAL

*RUMO A UMA DESCOLONIZAÇÃO DA PSICOLOGIA LATINO-AMERICANA:
CONDIÇÃO PÓS-COLONIAL, VIRADA DECOLONIAL E LUTA ANTICOLONIAL*

*TOWARDS A DECOLONIZATION OF LATIN AMERICAN PSYCHOLOGY:
POSTCOLONIAL CONDITION, DECOLONIAL TURN
AND ANTI-COLONIAL STRUGGLE*

David Pavón-Cuéllar¹ 

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México

Resumen: El objetivo del presente artículo es revisar, analizar y discutir algunas de las opciones que se ofrecen a quienes orientan su trabajo hacia la descolonización de la psicología latinoamericana. Esta orientación emergente está actualmente dominada por el pensamiento decolonial. Sin embargo, aunque la decolonialidad permita cuestionar y quizás revertir operaciones coloniales dentro y fuera de la esfera psicológica, todavía no ha dado lugar a un retorno reflexivo de lo decolonial sobre sí mismo para examinar sus propios límites y puntos ciegos. En el campo de la psicología, tal reflexión deberá considerar temas como los que aquí se abordan, entre ellos el carácter irremediablemente europeo de la concepción psicológica del sujeto, el hibridismo de las actuales subjetividades y su escisión por causa de la contradicción y la mutua exclusión entre las tradiciones culturales coexistentes en la esfera subjetiva. Se mostrará cómo ciertas consecuencias y formas de persistencia del colonialismo justifican la descolonización de la psicología, pero también pueden obstaculizarla, complicarla e incluso comprometerla. Esto hace necesario que los psicólogos consideren seriamente la relación del giro decolonial con la condición poscolonial y con la lucha anticolonial.

Palabras clave: Psicología; Descolonización; Colonialismo; Decolonialidad; Poscolonialidad

¹ Doctor en Filosofía por la Universidad de Rouen. Doctor en Psicología por la Universidad de Santiago de Compostela. Profesor Investigador en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Email: davidpavoncuellar@gmail.com

Resumo: O objetivo deste artigo é revisar, analisar e discutir algumas das opções oferecidas a quem orienta seu trabalho para a descolonização da psicologia latino-americana. Essa orientação emergente é atualmente dominada pelo pensamento decolonial. No entanto, embora a decolonialidade permita questionar e talvez reverter as operações coloniais dentro e fora da esfera psicológica, ela ainda não levou a um retorno reflexivo do decolonial sobre si mesmo para examinar seus próprios limites e pontos cegos. No campo da psicologia, tal reflexão deve considerar questões como as aqui discutidas, entre elas o caráter irremediavelmente europeu da concepção psicológica do sujeito, o hibridismo das subjetividades atuais e sua cisão por contradição e exclusão mútua entre tradições culturais coexistentes na esfera subjetiva. Será mostrado como certas consequências e formas de persistência do colonialismo justificam a descolonização da psicologia, mas também podem complicá-la e até mesmo comprometê-la. Isso torna necessário que os psicólogos considerem seriamente a relação da virada decolonial com a condição pós-colonial e com a luta anticolonial.

Palavras-chave: Psicologia, Descolonização; Colonialismo; Decolonialidade; Pós-colonialidade

Abstract: The purpose of this article is to review, analyze and discuss some of the options offered to those who orient their work towards the decolonization of Latin American psychology. This emerging orientation is currently dominated by decolonial thinking. However, while decoloniality allows questioning and perhaps reversing colonial operations within and outside the psychological sphere, it has not yet led to a reflective return of the decolonial on itself to examine its own limits and blind spots. In the field of psychology, such reflection should consider issues such as those discussed here, among them the irredeemably European character of the psychological conception of the subject, the hybridism of current subjectivities and their split due to contradiction and mutual exclusion between coexisting cultural traditions in the subjective sphere. It will be shown how certain consequences and forms of persistence of colonialism justify the decolonization of psychology, but can also hinder, complicate and even compromise it. This makes it necessary for psychologists to seriously consider the relationship of the decolonial turn to the postcolonial condition and to the anti-colonial struggle.

Keywords: Psychology; Decolonization; Colonialism; Decolonialism; Postcolonialism

DOI: [10.11606/issn.1676-6288.prolam.2021.182217](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2021.182217)

*Recebido em: 07/01/2020
Aprovado em: 28/06/2021
Publicado em: 01/07/2021*

1. Introducción

Las referencias a la colonialidad empiezan a proliferar en el campo de la psicología. Muchas de ellas adoptan una perspectiva decolonial que era prácticamente desconocida entre los psicólogos en las décadas anteriores. Aunque haya precedentes en los temas que se tratan y en las actitudes ante ellos, estamos ante algo nuevo que podría marcar y reorientar la historia de la psicología, especialmente en las regiones asiáticas, africanas y latinoamericanas más lesionadas por el colonialismo.

Lo nuevo es que haya un programa colectivo internacional que apunte abiertamente a la descolonización de la psicología (ADAMS et al., 2015; PAVÓN-CUÉLLAR, 2020a) y a la construcción de una opción psicológica decolonial (KESSI, 2019). Como era de esperarse, este programa se ha desarrollado sobre todo en corrientes favorables al trabajo reflexivo, situado y politizado, como la psicología política (ALVES; DELMONDEZ, 2015), la social de la liberación (v.g. ORELLANO; GONZÁLEZ, 2015), la comunitaria (v.g. DUTTA, 2018), la social comunitaria (v.g. ROZAS OSSANDÓN, 2018) y la feminista (v.g. KESSI; BOONZAIER, 2018). Sin embargo, el mismo programa también ha irrumpido en tradiciones en las que difícilmente habiéramos esperado encontrarlo, como la fenomenológica-existencial (SANTOS, 2017) y la psicoanalítica (AYOUCHE, 2018; BESHARA, 2019).

El programa decolonial también ha confluído lógicamente con el de los psicólogos críticos. Ha permitido problematizar conceptos clave de la psicología, como el desarrollo humano (BOTERO GÓMEZ, 2015), e incluso cuestionar las fronteras de la especialidad psicológica y su obsesión con el método, proponiendo en cambio un enfoque transdisciplinario y una mayor atención hacia la actitud (MALDONADO TORRES, 2017). El giro decolonial ha inspirado ya trabajos en los que se trasciende el campo de la psicología, por ejemplo al mostrar convincentemente que las mentalidades

individualistas son fuente y no solución de la desigualdad global (ADAMS; ESTRADA VILLALTA, 2017).

Ha quedado claro que la decolonialidad tiene un gran potencial para cuestionar y quizás revertir operaciones coloniales en la psicología. Lo que falta es un retorno reflexivo de lo decolonial sobre sí mismo en el que se consideren temas como los que aquí se abordan, entre ellos el carácter irremediablemente europeo de la concepción psicológica del sujeto, el hibridismo de las actuales subjetividades y su escisión por causa de la contradicción y la mutua exclusión entre las tradiciones culturales coexistentes en la esfera subjetiva. Como lo veremos, estas consecuencias y formas de persistencia del colonialismo, aunque ciertamente justifiquen la descolonización de la psicología, también pueden obstaculizarla, complicarla e incluso comprometerla, obligándonos así a luchar contra ellas. Necesitamos, pues, considerar seriamente la relación del giro decolonial con nuestra condición poscolonial y con una lucha anticolonial. Es lo que haremos en las siguientes páginas.

2. Subjetividad poscolonial: europeización, objetivación, hibridación

Es comprensible que no alcancemos a discernir algo que tiñe todo a nuestro alrededor. Estando en todo, se confunde con todo y es como si no existiera. Es lo que les ocurre con la herencia colonial a los académicos y profesionales de la psicología en América Latina. Esta herencia les pasa desapercibida porque está presente en todo lo que estudian, estructurándolo, moldeándolo y coloreándolo. En el contexto latinoamericano, en efecto, la esfera subjetiva tiene toda ella un carácter *poscolonial*, previamente colonizado, antecedido por el colonialismo, constituido y predeterminado por él.

Que la subjetividad que abordamos haya sido previamente colonizada quiere decir que es una subjetividad originariamente europea o

europizada. Esto implica, entre otras cosas, que sea una subjetividad como la que encontramos en Europa: una subjetividad psicológica, psicológicamente objetivable, separable del sujeto que la estudia, pero también de todo lo demás. Es una subjetividad confinada en un mundo interno individual, en un alma o entidad consciente, mental o cognitiva, que se abstrae lo mismo de la corporeidad que de la comunidad. Esta abstracción típicamente europea, grecorromana y judeocristiana está en el fundamento de la psicología.

La psicologización fue posibilitada por la evangelización y por otras formas de europeización de las poblaciones originarias americanas, pero también por la inmigración de europeos y por el mestizaje entre los inmigrantes y los nativos. El resultado fue la subjetividad poscolonial de América Latina, una subjetividad ya europeizada, que por ello puede ser objetivada por la psicología. Ahora bien, aunque los latinoamericanos tengan uno de sus orígenes en Europa, aunque puedan ser de algún modo como los europeos, no son europeos y no sólo se han originado en Europa. Son algo diferente y su origen también está en otros lugares, muchos de ellos en el continente africano y especialmente en el americano, en América antes de América, en el *Mayab* de los mayas, el *Ixachitlan* de los nahuas, el *Apeika* de los guaraníes y todos los demás espacios ancestrales ahora englobados por el nombre "*Abya Yala*" del pueblo guna. Tenemos aquí otros afluentes que vienen a confluir con el europeo en la subjetividad latinoamericana, una subjetividad mestiza, compleja, polifacética, plural, diversa y difusa en la que se conectan y condensan múltiples tradiciones culturales diferentes y distantes entre sí.

Con sus innumerables expresiones, la subjetividad latinoamericana es un buen ejemplo del sujeto poscolonial que Stuart Hall (1990) define por su "hibridismo", su "heterogeneidad y diversidad", su experiencia de la "diáspora" y su identidad constituida "a través y no a pesar de la diferencia" (p. 235). Estos rasgos característicos reflejan para Hall (1996) una herencia

colonial hecha de “relación, interconexión y discontinuidad”, así como “diseminación y condensación” (p. 136). Tenemos aquí aspectos fundamentales que nos constituyen como latinoamericanos y para los que no suele haber categorías de análisis ni en el conductismo ni en el cognitivismo, ni en el humanismo ni en el psicoanálisis, ni en el modelo sistémico ni en las demás corrientes psicológicas europeas y estadounidenses que seguimos en América Latina.

3. Conocimiento psicológico de lo poscolonial: reducción, alienación, degradación

La psicología latinoamericana es importada. Busca en su objeto lo que la inspiró en su origen, lo que la fundó y justificó, y sin duda lo encuentra, pues alguien de América Latina es también de Europa. Somos de allá por nuestra lengua española o portuguesa, por nuestra fe o complejión cristiana, por nuestra moral burguesa, por nuestra individualidad moderna, por nuestra objetividad psicológica y por otros vectores de nuestra personalidad. Todo esto permite verificar las hipótesis de la psicología que se nos aplica.

Los psicólogos respiran aliviados al confirmar que aquel de quienes se ocupan es *como* las ideas con las que lo piensan. Es *como* europeo y *como* estadounidense. Es casi como si lo fuera. En las palabras de Homi Bhabha (1984), es “casi el mismo, aunque no del todo” (p. 126). No somos totalmente lo que son los europeos o estadounidenses. Tan sólo somos una suerte de indicio, de muestra de eso, una muestra bastante significativa que sin duda sirve para confirmarlo. ¿Acaso no lo somos? Lo somos, pero tan sólo en parte. Como también lo dice Bhabha, somos una “presencia parcial” (p. 127). Tan sólo somos una parte, un fragmento, un pedazo de lo estudiado por los profesionales de la psicología.

Los psicólogos comprueban aliviados que somos lo que estudian, pero también descubren atónitos que no lo somos del todo, sino sólo en parte. Puede ocurrir, entonces, que nos hagan menos, reduciéndonos a una fracción de lo reconocible, o que nos conciban como seres erráticos o patológicos. Tal vez, en el mejor de los casos, nos vean como lo que somos, como seres dobles, híbridos, tan europeos como no-europeos. Sin embargo, aun en este caso, quizás lo no-europeo se presente como otro, como exótico en el sentido orientalista de Edward Said (1978). El riesgo aquí es que la psicología europea, difundida entre nosotros con su divulgación o con su propagación cultural o con sus aplicaciones psicoterapéuticas, nos haga identificarnos con sus representaciones y desconocernos en todo lo no-europeo que somos y que no corresponde a esas representaciones.

Existe el riesgo de que la psicología importada opere en la sociedad latinoamericana como uno de aquellos regímenes de representación en los cuales, como lo ha notado Stuart Hall (1990), nos “experimentamos a nosotros mismos como otros” (p. 225). Esta experiencia de una otredad alienante reviste diversas formas. Lo no-europeo de nosotros puede aparecer como extraño e irreconocible, como absurdo e incomprensible, como psicopatológico, anormal, indebido, extravagante, folclórico, incluso cómico, ridículo, vergonzoso. Esta otredad acaba convergiendo a menudo con sus degradantes reflejos caricaturescos en la industria cultural, como ha sido el caso, en México, de personajes clásicos del cine y la televisión como Cantinflas, Madaleno, la India María o Chano y Chon.

4. Psicología poscolonial: compromiso, mestizaje, selección

Lo risible de nosotros mismos, lo subjetivo inconcebible para las ideas psicológicas europeas-estadounidenses, puede vislumbrarse también en la versión latinoamericana de estas ideas. Si fuéramos tan despreciativos hacia los hombres de ciencia como lo somos hacia el pueblo, nos

burlaríamos de los investigadores de la psicología mexicana, que se muestran en muchas producciones académicas tan cándidos y disparatados como Chano, tan polifacéticos y desenfadados como la India María, tan empecinados en su arbitrariedad y su incoherencia como el indio tepuja Madaleno, y tan elípticos y enredados como Cantinflas. Desde luego que aplicar esta caracterización a los honorables psicólogos académicos de México es tan injusto como aplicársela a la gente humilde, pero nos permite caer en la cuenta de que la otredad que así nos representamos de manera degradante y desconsiderada opera lo mismo en la psicología que en la subjetividad.

Lo otro no-europeo, irreconocible e incomprensible, reside y aparece no sólo en lo subjetivo latinoamericano, sino también en las ciencias humanas que intentan aprehenderlo. Como lo diría Gayatri Chakravorty Spivak (1985), “el instrumento de estudio participa de la naturaleza de su objeto”, ya que la “cadena semiótica” poscolonial engloba también la “conciencia” del estudioso, poniéndole en una posición de “compromiso irreductible” (p. 35). Debemos comprometernos con la poscolonialidad, pero de cualquier modo, lo queramos o no, ya estamos comprometidos con ella.

La psicología latinoamericana es tan poscolonial como su objeto y debe asumirse como tal. Asumir la poscolonialidad no puede consistir sólo en que los psicólogos latinoamericanos aceptemos nuestro lado cantinflasco y quizás hagamos bromas con él de modo indulgente y autocomplaciente. De lo que se trata es más bien de reconstruir aquello que se descubre tanto como se desfigura cuando pareciera que estamos *cantinfleando*. Quizás consigamos así desentrañar mucho de lo que Stuart Hall (1996) considera propio de lo poscolonial, como las “dobles inscripciones”, los elementos “dialógico” y “diaspórico”, las “condensaciones y elipses”, y las temporalidades múltiples, diferentes, “suturadas y sobredeterminadas” (p. 134). Todo esto puede conocerse y asumirse reflexivamente en la psicología latinoamericana. Puede también emplearse metódicamente al abordar la subjetividad en América Latina, estudiándola en sus propios términos,

haciéndole así justicia, estando a su altura, considerándola en su totalidad y no sólo en parte.

Nuestra poscolonialidad subjetiva requiere una psicología que asuma de modo reflexivo su propia condición poscolonial. Esto le exige al saber psicológico recrearse a sí mismo, dejar de sólo importarse, y atreverse a contradecirse y complicarse al mestizarse, al ser otro y no solamente uno, indígena y no únicamente europeo-estadounidense. Aquí hay que entender bien que una psicología reflexivamente poscolonial no es la que se priva de lo proveniente de Europa y Estados Unidos. Por el contrario, es la que lo asimila como parte de su herencia poscolonial, pero a través de una asimilación activa, crítica y selectiva, como la que encontramos, por ejemplo, en el trabajo realizado por Derek Hook (2012) en el contexto sudafricano.

Lo que asimilemos debe ser elegido al sopesar múltiples factores, entre ellos los que tal vez nos hagan rechazarlo, como su eurocentrismo, sus pretensiones universalistas o su exclusión de nuestra otredad. Un buen ejemplo de esta elección avisada se encuentra en la decisión de Spivak (1988) de rechazar a Michel Foucault por considerar, en primer lugar, que sólo piensa en la dominación dentro de la sociedad, quizás para no pensar en la explotación de unas sociedades por otras, y por lo mismo, en segundo lugar, que ignora la división internacional del trabajo, ofreciendo tan sólo una “miniatura” del imperialismo donde sólo hay periferias para locos, prisioneros y niños (pp. 84-87). Todo esto, para Spivak, es lo que uno compra al comprar a Foucault. Se trata de algo, por cierto, que no ha sido meditado en la psicología latinoamericana, especialmente en su corriente social, en la que hay cierto interés por los planteamientos foucaultianos (por ejemplo, HUNING; SCISLESKI, 2018; GONÇALVEZ, 1999).

5. Poscolonialidad como imposibilidad: contradicción, tensión y devastación

Si conviene pensar dos veces antes de servirse de ciertos conceptos de un pensador crítico tan intachable como Foucault, ¿qué actitud adoptar ante la psicología europea-estadounidense? La mayor parte de sus modelos y conceptos merecen las acusaciones que Aimé Césaire dirigió a ciertas corrientes psicológicas de su época por su complicidad con el colonialismo. Al igual que en esas corrientes, lo que sigue prevaleciendo en la psicología es lo que Césaire (1955) describe como “investigaciones dirigidas, generalizaciones interesadas, especulaciones tendenciosas”, diversas formas de puesta “en margen, aparte, de lo no-blanco”, así como “lugares comunes renovados” y “prejuicios explicados y legitimados” (pp. 40-51).

Si la psicología sigue siendo como Césaire la presenta, entonces ofrece poco recuperable para una propuesta psicológica latinoamericana que asuma reflexivamente su poscolonialidad. Esta propuesta debería afirmar una otredad negada prácticamente por todas las corrientes de la psicología europea-estadounidense. El problema es que la perspectiva poscolonial impide simplemente dejar atrás esas negaciones coloniales de nuestra otredad, entre ellas las de la psicología, ya que forman parte de la herencia poscolonial que nos constituye y que es tanto del colonizador como del colonizado.

En otras palabras, la psicología existente es algo que ya somos y de lo que no podemos deshacernos, pero que tampoco podemos aceptar, dado que tiene un carácter intrínsecamente colonial, etnocéntrico y universalista, imperialista y racista, que niega la otredad que igualmente somos. Esta doble imposibilidad hace que la condición poscolonial sea no sólo desgarradora, sino sencillamente insostenible. No puede sostenerse porque lo híbrido en lo que se funda tampoco puede sostenerse, porque es lógicamente contradictorio, porque no hay síntesis posible entre nuestra

negación y nuestra afirmación, entre el universalismo europeo y la particularidad no-europea.

Lo que hay en la condición poscolonial es tensión y conflicto entre dos polos irreconciliables, mutuamente excluyentes, así como dominación, explotación y aniquilación del uno por el otro. Es por esto último que Bonfil Batalla (1987) rechazó el concepto de “mestizaje” y prefirió hablar sin ambages de “etnocidio” y “desindianización” para designar lo que ocurre en tierras mexicanas desde el siglo XVI (pp. 42-43). Al igual que México, toda Latinoamérica es el escenario de una permanente devastación etnocida. Esta devastación colonial es el meollo insostenible de la condición poscolonial de la subjetividad y debe ser el centro de atención de una propuesta psicológica en la que se adopte la perspectiva de la poscolonialidad.

6. Continuación de lo colonial: huellas, heridas, estructuras

El concepto de lo “poscolonial” es necesario para designar la herencia del colonialismo, pero puede producir dos ilusiones contra las que nos alerta Ella Shohat (1992): una es la que hace “glorificar el hibridismo”, olvidando la devastación colonial, y la otra es la que hace ignorar la persistencia de la devastación, imaginando que “lo colonial es ahora una cuestión del pasado”, como parece insinuarse con el prefijo “pos” del concepto de “poscolonial” (pp. 111, 116). Si no queremos desechar el concepto como lo hace comprensiblemente Shohat, entonces conviene que le demos un sentido muy preciso, el de algo deplorable y no glorificable, algo aún presente y no ya pasado, una herencia viva de muerte, un momento posterior que nos mantiene atrapados en el anterior. La poscolonialidad, en efecto, es la continuación objetiva y subjetiva de la devastadora lógica de lo colonial después del colonialismo en sentido estricto.

La colonialidad prosigue objetivamente a través de lo que la misma Shohat (1992) ha descrito como “deformadoras huellas económicas, políticas y culturales que el colonialismo ha dejado en el presente” (p. 111). Las huellas coloniales, de hecho, constituyen estructuras objetivas, ya denunciadas por Frantz Fanon (1961), donde las antiguas colonias permanecen dominadas mediante “préstamos y dones, exigencias, concesiones y garantías” (p. 161), influencia de “burguesías locales” con vocación colonizada (p. 167) y transacciones comerciales “bajo el control” de las potencias económicas mundiales (p. 169). Todo esto permite que se continúe con el saqueo y la explotación económica de los pueblos anteriormente colonizados (BOND, 2006; CECEÑA, 2009), que estos pueblos no dejen de trabajar para desarrollar a los países desarrollados (KAR; SCHJELDERUP, 2016; HICKEL, 2017), y que así, globalmente, los centros opulentos puedan seguir enriqueciéndose a costa de las periferias pobres, empobreciéndolas y manteniéndolas en la pobreza (LAPLANTE HILLALI, 2018). Los países africanos, latinoamericanos y del sudeste asiático siguen siendo así objetivamente devastados por la colonialidad.

Además de perpetuarse de forma objetiva, la devastación colonial se continúa subjetivamente a través de aquellas heridas que dejan en el sujeto y que pueden llegar a discernirse y atenderse en una psicología con sensibilidad poscolonial (HOOK, 2012). Estas heridas, lo mismo que las huellas objetivas, tienen efectos deformadores que estructuran y constituyen interiormente la subjetividad. Lo que los sujetos son y pueden ser en un contexto de poscolonialidad obedece en gran parte a lo que el colonialismo les ha hecho y sigue haciéndoles (PAVÓN-CUÉLLAR, 2020b).

¿Qué nos hace el colonialismo? Para Césaire (1955), nos “inculca el miedo, la desesperación, el complejo de inferioridad” (p. 24). Para Fanon (1952), nos convence de ser inferiores, nos “inferioriza” para “superiorizar” a nuestro colonizador, nos hace “interiorizar” y “epidermizar” la inferioridad (pp. 8, 75), nos “mutila”, nos “deshumaniza”, nos “animaliza” (1961, pp. 44-45, 146). El colonialismo, además, nos impone una forma violenta de existencia, nos

compele a volvernos unos contra otros y contra nosotros mismos, nos enajena y nos divide, nos hace identificarnos al mismo tiempo con el agresor europeo y con su víctima indígena, condenándonos así a ser culpables y víctimas, verdugos y mártires (PAVÓN-CUÉLLAR, 2020b).

El colonialismo nos convierte en nuestro peor enemigo, nos hace odiarnos o despreciarnos, recelar o avergonzarnos de lo que somos. Nos vuelve, de manera única en cada caso, inseguros, temerosos, desconfiados, agresivos o sumisos en las relaciones que establecemos con los otros, entre nosotros y cada uno consigo mismo. Nos habitúa poco a poco a la subordinación, la servidumbre, el despotismo, el abuso, el robo, la impunidad, la injusticia, la envidia, el resentimiento, la impotencia, la dependencia, la pasividad, el mimetismo.

Entre las modalidades subjetivas que perpetúan la colonialidad, hay algunas que nos interesan especialmente porque afectan a la psicología y no sólo a la subjetividad. Tal es el caso del mimetismo, que hace “adoptar de modo irreflexivo” todo lo proveniente de Europa y Estados Unidos, incluso el racismo (FANON, 1961, p. 157). El gesto mimético parece descansar en una actitud aún más elemental, aún más irreflexiva, como la que ilustra Kwame Nkrumah (1966) al referirse a los paradójicos “aplausos de la audiencia africana ante las matanzas de asiáticos o pieles rojas” en películas de Hollywood (p. 246). Se empieza por admirar y celebrar lo que se termina imitando. Es exactamente lo que ocurre con la psicología latinoamericana en la que primero se venera la psicología europea-estadounidense que luego se busca repetir irreflexivamente. Ignacio Martín-Baró (1998 [1986]) criticó ya este “mimetismo que nos lleva a aceptar los sucesivos modelos vigentes en Estados Unidos”, aceptándolos por lo general de modo “acrítico”, lo que implica negar los “fundamentos mismos de la ciencia” (p. 289). El trabajo científico, en efecto, implica forzosamente un distanciamiento crítico, indisociable de la actitud

reflexiva, que falta en el reflejo mimético ciego y maquinal que aún reina entre los psicólogos de América Latina.

7. Neocolonialismo: repetición, diferencia, hegemonía

El mimetismo no es más que una de las manifestaciones de lo que Martín-Baró (1998 [1986]) ha descrito como “la miseria de la psicología latinoamericana” (pp. 286-287). Las raíces de esta miseria, para el jesuita español-salvadoreño, deberían buscarse no tanto en el colonialismo hispano-portugués, sino más bien en “el neocolonialismo del ‘garrote y la zanahoria’ que se nos ha impuesto desde hace un siglo” (p. 287). A cambio de la zanahoria de la tecnología, la modernidad y el desarrollo, se aceptaría un garrotazo cultural-ideológico neocolonial del que finalmente formaría parte la psicología latinoamericana.

El dispositivo psicológico es poscolonial por ser heredero del colonialismo, pero simultáneamente se inserta en una lógica neocolonial. Esta lógica, tal como fue definida por Sartre (1964), le permite al colonialismo “arreglarse” o “reformarse” y así perpetuarse después de suprimirse, manteniéndose en los tiempos de la poscolonialidad, posteriormente a las independencias de las antiguas colonias (pp. 25-48). Tras la descolonización, el colonialismo se reconstituye bajo una forma nueva con la que logra sobrevivir a su final.

El neocolonialismo es un colonialismo rehabilitado, pero también renovado, reformado, rectificado para ser tolerable al resultar irreconocible. Es así, en los términos de Shohat (1992), una “repetición con diferencia”, una “regeneración del colonialismo por otros medios” (p. 113). Estos otros medios son los que permiten la regeneración. Como ya se comprendiera en el Congreso de Pueblos Africanos de 1961, la reaparición poscolonial del colonialismo requiere necesariamente de una lógica neocolonial consistente en una “forma sutil e indirecta de dominación por medios

políticos, económicos, sociales, militares o técnicos” (ALL-AFRICAN PEOPLES’ CONFERENCE, 1961, párr. 2). Hay que agregar aquí los medios culturales, ideológicos y científicos, entre ellos la psicología.

Lo psicológico es crucial para lo que Shohat (1992) ha identificado en clave gramsciana como una forma neocolonial de “hegemonía” en lugar de la “dominación colonial directa” (pp. 111-112). No pudiendo ya ejercerse directa y abiertamente *sobre* el sujeto, el poder neocolonial se ejerce de modo indirecto y soterrado *a través* del sujeto, en el ámbito mismo estudiado por la psicología. En el poder neocolonial, como lo ha observado Germán Rozas Ossandón (2018), “el enemigo se ha internalizado, está en nuestro interior, en nuestra forma de pensar, en nuestra forma de ver el mundo, habiéndose desarrollado como parte de nosotros mismos” (p. 63). La subjetividad y la psicología pasan así a un primer plano cuando nos desplazamos del colonialismo al neocolonialismo, o bien, si se prefiere, en los términos de Aníbal Quijano (1992), del “colonialismo” exterior a la “colonialidad” interior, de la “represión” a la “seducción”, de la imposición de lo europeo a la “europeización como aspiración” (pp. 12-14). El neocolonialismo es un colonialismo aceptado e incluso deseado por el colonizado, lo que nos exige avasallar internamente al sujeto al persuadirlo, al sugestionarlo, al cautivarlo, al manipularlo, al disciplinarlo, al adaptarlo y al hacerle todo lo demás que se hace en la psicología.

La importancia de lo psicológico no debe hacernos creer que la economía desempeña un papel secundario en la lógica neocolonial. Esta lógica es fundamentalmente económica. Ahora como en tiempos de Fanon (1961), la “estructura neocolonial” forma parte del sistema capitalista (pp. 148-161). Es en el capitalismo donde ciertos países tienen que desarrollarse de manera subdesarrollada, subordinada o dependiente, colonial y ahora neocolonial (NKRUMAH, 1966), avanzando por los caminos laberínticos del neocolonialismo, extraviándose cada vez más, pero sin avanzar en absoluto, volviendo siempre al punto de partida (ver HAAG, 2011;

LANGAN, 2018). Todo esto es economía, pero una economía que necesita del consenso en la sociedad, de la persuasión de los sujetos, de la hegemonía en la cultura, de la ideología y la psicología. El factor subjetivo está en el centro del proceso económico neocolonial.

8. Giro decolonial en psicología: descolonización, relocalización, pluriversalización

En el neocolonialismo denunciado por Sartre, Fanon, Nkrumah y Shohat, como en la colonialidad a la que se refiere Quijano, tenemos la continuación poscolonial de lo colonial bajo una forma renovada que le permite sobreponerse a las independencias nacionales de las antiguas colonias. Las independencias no suprimen el orden colonial, sino sólo sus formas anteriores. El colonialismo se transforma, pero permanece, lo que justifica el giro decolonial en el que se concibe la descolonización como un asunto pendiente, como un “proyecto inacabado” (MALDONADO-TORRES, 2008, pp. 70-71). Este proyecto descolonizador es el que sigue orientando a los pensadores decoloniales.

Quijano (1992) ya vislumbra, como primera tarea para la “destrucción de la colonialidad”, una “descolonización epistemológica para dar paso a una nueva comunicación intercultural” (p. 19). El nivel de la epistemología y de la comunicación, del saber y del discurso, es aquel en el que ha quedado confinada la descolonización emprendida por los pensadores decoloniales. Es en este nivel donde se ubica Walter D. Mignolo cuando se propone “desmontar construcciones imaginarias” como las que oponen el Centro y la Periferia, el Primer y el Tercer Mundo (1995, p. 39), así como “limpiarse de la colonialidad del ser y del saber” o “desprenderse de la retórica de la modernidad” (2007, pp. 29-30). Es en el mismo nivel en el que Nelson Maldonado-Torres (2008) propone su “postura crítica” y su “cambio radical” ante la “colonización en el ser, el poder y el conocimiento” (p. 66). Aunque ciertamente se piense en el ser y el poder y no sólo en el saber y el

conocimiento, se trata básicamente de pensar, de pensar decolonialmente, de una descolonización en la forma de pensar.

El pensamiento decolonial es un ejercicio predominantemente intelectual, especulativo y académico, centrado en cuestiones epistemológicas y discursivas o comunicacionales. De estas cuestiones, quizás la más relevante para la psicología latinoamericana sea la del universalismo, en la que radica el meollo del problema del funcionamiento colonial de las ideas psicológicas europeas-estadounidenses. No es tan sólo que estas ideas tengan que revestirse de universalidad para operar colonialmente, sino que ha sido la colonización de los pueblos asiáticos, africanos y americanos la que ha permitido la universalización de las mismas ideas.

El carácter universal de la psicología puede concebirse, en los términos de Quijano (1992), como una “pretensión irracional” de las creencias de la “etnia particular europea occidental” (pp. 19-20). Esta etnia cree poder sobrepasar el horizonte cultural de sus ideas, entre ellas las psicológicas, descontextualizándolas y presentándolas como aplicables a cualquier cultura, como no circunscritas al espacio cultural del que provienen, como provenientes de ninguna parte. Es así como la etnia europea noroccidental incurre en lo que Santiago Castro-Gómez (2005) ha denominado “la *hybris* del punto cero”, describiéndola como la “arrogancia y desmesura” de ignorar nuestro “lugar de enunciación” (p. 19), nuestro punto “étnico y cultural de observación”, disimulándolo para “convertirlo en un lugar sin lugar” (pp. 60-61). Castro-Gómez ve operar esta *hybris* en las ciencias humanas y sociales que se atribuyen una observación “imparcial y aséptica” (p. 42) y que separan el sujeto y el objeto de conocimiento “para ubicarse en un lugar epistémico incontaminado” (p. 307). Todo esto es patente en las corrientes psicológicas dominantes obnubiladas por sus obsesiones de cientificidad, objetividad y replicabilidad, correlativas de su pretensión colonial de universalidad.

Para imprimir un giro decolonial a la psicología, será preciso volver sobre su historia y resituarla en su contexto particular europeo-estadounidense. Esta relocalización habrá de permitirnos revertir en el campo psicológico la “deslocalización” de la que habla Mignolo (2007, p. 33). Una vez que hayamos relocalizado lo proveniente de Europa y Estados Unidos, habrá que realizar una tarea que no dejamos de proyectar y postergar: la de construir psicología desde nuestros pueblos, psicología que no sólo se asuma como poscolonial, como involuntariamente heredera del colonialismo, sino que se posicione como decolonial, trabajando voluntariamente para desprenderse del universalismo y otras expresiones de la colonialidad.

La sensibilidad poscolonial y decolonial hará que los psicólogos latinoamericanos nos enorgullezcamos de lo que ahora nos avergüenza: que nuestras ideas no se exporten, que no se apliquen en otras latitudes, que no trascendamos al exterior de nuestro contexto. Mejor será que nuestras ideas psicológicas permanezcan humildemente localizadas, situadas aquí en América Latina, sin dejarse llevar por la megalomanía del universalismo. Su mayor aspiración tendría que ser la de integrarse en la “pluriversidad decolonial” a la que se refiere Mignolo (2007, p. 31) y que Ramón Grosfoguel (2007) define como un “pluriverso horizontal y democrático”, en contraste con un “universo vertical y autoritario” como el impuesto por Europa y Estados Unidos (p. 72). En lugar de una psicología universal, deberíamos aspirar a una *pluriversidad* de opciones psicológicas. Habría que tener tantas psicologías diferentes como distintas culturas haya en el mundo. Es el ideal rector de las psicologías indígenas (v. g. KIM; BERRY, 1993; PAREDES CANILAO et al, 2015).

9. Límites de una psicología decolonial: dualidad, individualidad, irreversibilidad

El problema con las psicologías indígenas es que su condición de psicologías podría impedir que sean verdaderamente indígenas. El problema, en otras palabras, es el riesgo de que lo indígena se pierda al intentar asimilarse al ámbito psicológico de reflexión, investigación, enseñanza y ejercicio profesional. Después de todo, las psicologías dominantes e incluso las alternativas y críticas no dejan de ser eurocéntricas en sus objetos y recursos teóricos (PAINTER, 2015), formando parte del orden disciplinario de un conocimiento occidental que ha implicado la destrucción o distorsión de los saberes no europeos ni estadounidenses (STAEUBLE, 2006).

La idea misma de lo psicológico podría ser una idea europea-estadounidense irreconciliable con otras culturas. He intentado mostrar en otros lugares que los pueblos originarios de América Latina tienen concepciones de la subjetividad sustancialmente diferentes de la psicología, irreductibles a ella e incompatibles con ella (PAVÓN-CUÉLLAR, 2021; PAVÓN-CUÉLLAR y MENTINIS, 2020), y que la importación de lo psicológico al contexto latinoamericano ha sido un mecanismo fundamental del proceso colonizador (PAVÓN-CUÉLLAR, 2016). La colonización ha implicado una psicologización, un doble gesto solipsista-dualista de encerramiento del sujeto en su individualidad y de escisión entre su expresión como objeto de la psicología y todo lo demás, de tal modo que el desarrollo decolonial de psicologías indígenas puede saldarse con un efecto colonial inesperado, el de la recuperación y neutralización de otras formas de concebir al sujeto en las que su mente, cognición, conciencia, conducta o personalidad no se disocian de su comunidad ni del universo (PAVÓN-CUÉLLAR, 2021).

El dualismo y el solipsismo de la psicología están en la esencia misma de la civilización europea-estadounidense y de sus inclinaciones coloniales

eurocéntricas, universalistas e imperialistas. Esto es algo que Grosfoguel (2007) ha puesto de manifiesto al abordar la filosofía cartesiana y al denunciar, por un lado, cómo el monólogo solipsista mantiene el mito de una Europa aislada que se genera y desarrolla por sí misma, “sin dependencia de nadie en el mundo”, y, por otro lado, cómo la división dualista entre cuerpo y alma, entre lo extenso y lo pensante, permite universalizar al yo que piensa al situarlo en un “no-lugar” y un “no-tiempo” que le habilitan para hacer un reclamo imperialista “más allá de todo límite espacio-temporal” (pp. 63-64). El imperialismo implica la abstracción de un alma descarnada universalizable y además autosuficiente, auto-centrada, eurocéntrica. El objeto de la psicología es el sujeto del colonialismo.

Si procedemos de modo materialista y ponemos a Grosfoguel sobre sus pies, comprendemos que el colonialismo imperial del *yo conquistador*, del “*ego conquiro*”, está en la base misma del dualismo del “*ego cogito*”, como bien lo ha notado Enrique Dussel (1994, p. 47). El mismo colonialismo también parece constituir el fundamento histórico y socioeconómico del universalismo y del solipsismo eurocéntrico. Las raíces filosóficas del *homo psychologicus* están así arraigadas a su vez en el sistema colonial y ahora neocolonial.

Quizás una propuesta psicológica decolonial debiera empezar por desistir de la psicología misma, comprendiendo que la psicología es parte del problema, parte de la colonialidad. Sin embargo, aun comprendiéndolo, no es posible actuar en consecuencia. No podemos desprendernos del elemento psicológico solipsista y dualista porque se trata de un elemento esencial no sólo de nuestra concepción de nosotros mismos, sino de nuestra propia constitución, de nuestra forma de ser y actuar.

El caso es que hemos sido psicologizados al ser colonizados. Nuestra condición poscolonial hace que seamos también lo que nos ha colonizado: lo psicológico y lo demás de lo que no podemos desprendernos sin desprendernos de nosotros mismos. Llegamos aquí a un límite

infranqueable del pensamiento decolonial. Digamos que no hay decolonialidad que pueda liberarse ni de la herencia colonial ni de su persistencia neocolonial.

Si no hemos conseguido liberarnos de la colonialidad, mucho menos podremos revertirla. Estamos condenados a nuestra condición poscolonial y por ende también a lo psicológico. Por más decolonial que sea, nuestra psicología seguirá siendo psicología y continuará estando marcada por la colonialidad. No podemos descolonizarnos hasta el punto de volver atrás y disolver la psicología en las concepciones indígenas de la subjetividad. Como bien lo ha señalado Hall (1990), lo original “ya no está aquí, se ha transformado”, pues “la historia es irreversible” (p. 231). Spivak (1985) tiene razón al referirse a una conciencia “irrecuperable” que sólo puede ser una “ficción teórica”, un “índice del futuro”, una “metalepsis” en la que “el efecto aparece como causa” (pp. 43-44). Esa conciencia no deja por ello de ser nuestra causa, el ideal que nos mueve, el motor de la descolonización. Así es como podemos resignificar las concepciones indígenas de la subjetividad hacia las que nos reorienta la decolonialidad en el campo psicológico (PAVÓN-CUÉLLAR, 2020a).

10. Lucha anticolonial: estrategia, memoria, porvenir

La psicología decolonial tan sólo podrá partir de su pasado al tender al futuro. Digamos que no está en condiciones de renegar de su carácter poscolonial. Está obligada a buscar un equilibrio entre su poscolonialidad y su decolonialidad.

La psicología decolonial tendrá que aliar su binarismo decolonial con el hibridismo poscolonial que Hall (1996) asocia con el registro complejo de “condensación y diseminación, sobredeterminación y diferencia”, donde el purismo o “absolutismo étnico” resulta insostenible (pp. 131-133). Sin embargo, como lo advierte Shohat (1992), no habría que sostener tampoco

la “glorificación poscolonial del hibridismo”, ya que la afirmación de lo original irrecuperable forma parte de una “lucha” presente contra el neocolonialismo (p. 116). Esta lucha tiene derecho a servirse del absolutismo étnico, del binarismo, del esencialismo, aunque sea tan sólo “estratégicamente”, como lo proponía Spivak (1985, pp. 45-47). El famoso esencialismo estratégico de Spivak puede ser un medio efectivo para mantener el giro decolonial y su horizonte indígena en una psicología advertida, no ingenua, que se asuma reflexivamente como poscolonial en su lucha anticolonial.

Ser estratégicamente esencialistas no supone vaciar de contenido lo propio, lo indígena y latinoamericano, ya sea reduciéndolo a un simple medio estratégico o relegándolo al porvenir del fin de nuestra estrategia. Ciertamente nuestra verdad se realiza en el futuro, pero este futuro tiene su historia, se ha ido preparando y espera desde hace mucho tiempo en lo que Martín-Baró (1998 [1974]) describía como lo “bloqueado, oprimido y aplastado”, lo que sólo puede liberarse a través de “una clarividente memoria histórica” (p. 135). Lo recordado no es todavía nuestro fin, pero tampoco es un simple medio, pues constituye nuestra causa y nuestro propio ser, aunque un ser aún sólo posible.

Es como si primero fuera preciso recordar lo que luego podemos llegar a ser. Esta memoria, también para Martín-Baró (1998 [1986]), puede servirles a los pueblos para “abrir un horizonte hacia su liberación y realización” (p. 301). Los pueblos toman conciencia de sus posibilidades al hacer memoria sobre sus realidades. Es tan sólo a través de su historia que pueden llegar a su destino. Tan sólo pueden recobrase al sobreponerse a lo que Glenn Adams y sus colaboradores (2015) han descrito acertadamente como “formas de violencia epistémica asociadas a la represión de las representaciones locales de la historia y la identidad y su reemplazo por la imposición de entendimientos colonizadores” (p. 217). Enfrentar estas formas de violencia epistémica puede ser una tarea crucial de los psicólogos decoloniales en relación con la subjetividad, con la sociedad y la

cultura, pero también en relación con la propia psicología como campo académico y profesional.

La descolonización de la psicología latinoamericana, que tal vez conlleve su desaparición como psicología, nos exige indigenizarla, recuperar lo indígena, recuperarlo como nuestra causa (PAVÓN-CUÉLLAR, 2020a). El problema fundamental de esta recuperación, discernido lúcidamente por Luis Villoro (1950), es que se hace habitualmente mediante un “movimiento reflexivo de raigambre occidental”, un movimiento en el que lo indígena permanece callado, pues al expresarse “tiene que hacerlo a través de la reflexión y, por tanto, a través de los conceptos, temas y palabras que vienen del Occidente” (pp. 272-273). Es así como la reflexión fracasa en su objetivo de indigenización.

Indigenizar la psicología requiere ir más allá de la simple reflexividad. Villoro (1950) nos ofrece aquí dos vías: una es la acción, la praxis aliada con los pueblos originarios, y la otra es el “impulso amoroso hacia lo indígena”, respetando su “enigma” (pp. 275-284). Las dos vías tan sólo pueden converger en luchas anticoloniales que adoptarán inevitablemente una forma política.

Es tan sólo políticamente como la psicología puede indigenizarse por el gesto mismo por el que participa en ciertas luchas anticoloniales. Al tomar parte en estas luchas, la psicología politizada se transforma a sí misma y de algún modo se arriesga, pudiendo llegar a disolverse al transformarse, pero también opera tan estratégicamente como el esencialismo indígena, empleándose como un arma para enfrentarse a la colonialidad. Llegamos así a lo que Derek Hook (2005) ha llamado “*psicopolítica*” para designar el uso que Frantz Fanon y Steve Biko hicieron de la psicología en sus respectivas luchas anticoloniales. Estas luchas no prescindieron del arma psicológica, pero la emplearon de modo sólo estratégico y además la hicieron ir más allá de sí misma, transformándose e indigenizándose. De igual modo, las mismas luchas no excluyeron las reflexiones poscoloniales y

decoloniales, pero sí las acotaron, reconociendo sus límites para afrontar algo real, concreto y material, que no puede sólo resolverse de modo reflexivo, ni a través del hibridismo ni en el purismo absolutista.

11. Conclusión

Rechazando la celebración poscolonial de lo híbrido, nuestra lucha anticolonial enfatizará la falta de síntesis entre lo colonizado y lo colonizador, el conflicto irreductible entre lo indígena y lo europeo-estadounidense, la necesaria toma de partido por lo uno o por lo otro y la resultante acción a favor o en contra de la colonialidad y el neocolonialismo. No se trata de negar algo tan evidente como el mestizaje, pero sí es preciso entenderlo de otro modo, como coexistencia en la diferencia, como tensión y contradicción. Todo esto y más ha sido sintetizado por Silvia Rivera Cusicanqui (2014) en el concepto aymara *ch'ixi*, el cual, designando un gris compuesto de puntos o manchas de colores opuestos y yuxtapuestos, permite describir la condición en la que lo indígena y lo europeo subsisten y “no se funden, sino que se antagonizan o se complementan” (pp. 75-76).

El *ch'ixi* abre un espacio donde podemos continuar luchando contra la colonialidad al renunciar al ideal poscolonial de lo híbrido. Simultáneamente, renunciando al ideal decolonial de lo puro y absoluto, nuestra misma lucha anticolonial tiene que asumir la imposibilidad de simplemente desprendernos de aquello europeo de lo que también formamos parte y en lo que sólo podemos debatirnos cuando luchamos contra sus expresiones coloniales y neocoloniales. Nuestra lucha es, además, demasiado importante como para obstinarnos en privarla de poderosos recursos occidentales, entre ellos ideas y alianzas en frentes radicales a los que de cualquier modo pertenecemos, nos guste o no.

Aunque luchemos contra la colonialidad, necesitamos de nuestras posiciones, trincheras y armas europeas-estadounidenses para luchar efectivamente contra ella. No podemos darnos el lujo, como lo hace Mignolo (2007), ni de pretender que nuestra lucha “ya no es de izquierda” ni de intentar deslindarla del comunismo y de la tradición que va “de Las Casas a Marx” (pp. 30-33). Tampoco es conveniente desperdiciar dispositivos críticos tan potentes como el marxismo y el psicoanálisis bajo el pretexto de que siguen produciendo “conocimiento desde el punto cero”, como dice Grosfoguel (2007, p. 65). Más que arrebatarnos lo europeo-estadounidense, tendríamos que seguir haciendo con él eso que siempre hemos hecho tan bien al resistir, enriqueciéndonos y fortaleciéndonos al asimilarlo, al devorarlo como en la antropofagia de Oswald de Andrade (1928) o al fagocitarlo como en el pensamiento de Rodolfo Kusch (1962).

No hay razón para despojarnos de una civilización occidental que también nosotros hemos contribuido a construir. Nos pertenece tanto como a los europeos y a los estadounidenses. La hemos pagado no sólo con lo que se nos ha robado, sino también con lo que hemos dado voluntariamente. Sin embargo, aun si no la hubiéramos pagado, nada nos impide utilizarla. Así como los indígenas disparaban rifles europeos contra los colonos, así nosotros podemos ahora dirigir dispositivos críticos occidentales contra el neocolonialismo de la psicología dominante.

Necesitamos del marxismo y de otros dispositivos análogos que se han forjado para combatir las diversas formas de opresión, explotación, enajenación e ideologización en el capitalismo, entre ellas las coloniales y neocoloniales. De cualquier modo nuestra lucha anticolonial será, por necesidad, anticapitalista, como lo es nuestra otra cultura, la indígena, intrínsecamente “anticapitalista” y no sólo “precapitalista”, como bien lo entendió Césaire (1955, p. 25). No estamos antes ni podemos estar fuera del capitalismo y de su psicología.

Debemos permanecer aquí y ahora, en el mundo capitalista, debatiéndonos contra lo colonial de lo que no podemos desprendernos. Esto es algo que se les olvida frecuentemente a los académicos decoloniales, pero que siempre se ha entendido muy bien en el contexto latinoamericano. Como lo recuerda Cusicanqui (2019), “desde tiempos coloniales se han dado procesos de lucha anticolonial”, mientras que “lo decolonial es una moda muy reciente que, de algún modo, usufructúa y reinterpreta esos procesos de lucha, pero también los despolitiza” (párr. 4). Despolitizándolos, acaba con ellos. Les quita su radicalidad y los convierte en otra cosa: en reflexión académica, apolítica, despolitizada paradójicamente por su posición política de poder y privilegio en una estructura legada por el colonialismo. Todo esto ha empezado a ser comprendido entre psicólogos cuya conciencia de la colonialidad los vuelve particularmente autoconscientes de sus “ubicaciones políticas” en la academia (MACLEOD, BHATIA y KESSI, 2017, p. 309)

La despolitización y academización tan sólo pueden comprometer una descolonización como la que ansiamos para la psicología latinoamericana. Esta descolonización será política o no será. Por más que se inspire de los pensamientos poscolonial y decolonial, tendrá que imprimirles un elemento de lucha anticolonial.

Es preciso repolitizar el giro decolonial en el campo psicológico. Esta repolitización es ella misma ya de cierto modo una descolonización. Es un movimiento con el que se hace retroceder la psicología colonial que despolitiza todo lo que toca. Si la colonización implicó una psicologización, esta psicologización fue también una despolitización, una privatización y personalización de lo político.

12. Referencias

ADAMS, Glenn, DOBLES, Ignacio, GÓMEZ, Luis, KURTIS, Tuğçe, & MOLINA, Ludwin. Decolonizing psychological science: Introduction to the special

thematic section. **Journal of Social and Political Psychology**, v. 3, n. 1, p. 213–238, 2015. Disponible en: <https://doi.org/10.5964/jspp.v3i1.564> Accedido en: 2 diciembre 2020.

ADAMS, Glenn; ESTRADA VILLALTA, Sara. Theory from the South: A decolonial approach to the psychology of global inequality. **Current Opinion in Psychology**, v. 18, p. 37-42, 2017. Disponible en: <https://doi.org/10.1016/j.copsy.2017.07.031> Acceso en: 13 diciembre 2020.

ALL-AFRICAN PEOPLES' CONFERENCE. **Statement on Neocolonialism**. 1961. Disponible en: <https://www.pambazuka.org/global-south/africa-all-african-peoples-conference-statement-neocolonialism>. Accedido en: 4 junio 2020.

ALVES, Cândida Beatriz, & DELMONDEZ, Polianne. Contribuições do pensamento decolonial à psicologia política. **Revista Psicologia Política**, v. 15, n. 34, p. 647-661, 2015. Disponible en: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpp/v15n34/v15n34a12.pdf> Accedido en: 2 diciembre 2020.

ANDRADE, Oswald de. Manifiesto Antropófago. In: J. Schwartz (comp.), **Las vanguardias latinoamericanas**. México: FCE, 1928, p. 171-180.

AYOUCHE, Thamy. **Psychanalyse et hybridité. Genre, colonialité, subjectivations**. Lovaina: Leuven University Press, 2018.

BESHARA, Robert. **Decolonial psychoanalysis: Towards critical islamophobia studies**. Londres: Routledge, 2019.

BHABHA, Homi. **Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse**. Octubre 28 1984, p. 125-133.

BOND, Patrick. **Looting Africa: The economics of exploitation**. Londres: Zed Books, 2006.

BONFIL BATALLA, Guillermo. **México profundo. Una civilización negada**. México: Ed. Grijalbo S. A., 1987.

BOTERO GÓMEZ, Patricia. Subjetividades colectivas y prácticas de paz en contextos de guerra: Una perspectiva desde la psicología política decolonial. **Prospectiva: Revista de Trabajo Social e Intervención Social**,

v. 20, p. 71-90, 2015. Disponible en: <https://doi.org/10.25100/prts.v0i20.934>
Accedido en: 2 diciembre 2020.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)**. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005.

CECEÑA, Ana Esther. Caminos y agentes del saqueo en América Latina. **Observatorio Latinoamericano de Geopolítica**, 2009. Disponible en: <http://geopolitica.iiec.unam.mx/index.php/node/147> Accedido en: 27 noviembre 2020.

CÉSAIRE, Aimé. **Discours sur le colonialisme**. París: Présence Africaine, 1955.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Hambre de huelga y otros textos**. Querétaro: La Mirada Salvaje, 2014.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. Tenemos que producir pensamiento a partir de lo cotidiano. **El Salto Diario**, 2019. Disponible en: <https://www.elsaltodiario.com/feminismo-poscolonial/silvia-rivera-cusicanqui-producir-pensamiento-cotidiano-pensamiento-indigena>. Accedido en: 2 diciembre 2020.

DUSSEL, Enrique. **1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad**. La Paz: Plural, 1994.

DUTTA, Urmitapa. Decolonizing “community” in community psychology. **American Journal of Community Psychology**, v. 62, n. 3-4, p. 272-282, 2018. Disponible en: <https://doi.org/10.1002/ajcp.12281> Accedido en: 27 noviembre 2020.

FANON, Frantz. **Peau noire, masques blancs**. París: Seuil, 1952.

FANON, Frantz. **Les damnés de la terre**. París: La Découverte, 1961.

GONÇALVEZ, Luis. La metodología genealógica y arqueológica de Michel Foucault en la investigación en psicología social. In: **Arqueología del cuerpo: ensayo para una clínica de la multiplicidad**. Montevideo: CEUP, 1999, p. 167-176. Disponible en: <http://www.fadu.edu.uy/estetica-diseno-ii/files/2015/06/transitos-de-una-psi>

ciencia-social-genealogía-y-arqueología.pdf. Accedido en: 27 noviembre 2020.

GROSGOUEL, Ramón. Descolonizando los universalismos occidentales. In: **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007, p. 63-77.

HALL, Stuart. Cultural Identity and Diaspora. In: **Identity: Community, Culture, Difference**. Londres: Lawrence & Wishart, 1990, p. 222-237.

HALL, Stuart. ¿Cuándo fue lo postcolonial? Pensar el límite. In: **Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales**. Madrid: Traficantes de Sueños, 1996, p. 121-144.

HAAG, Diana. **Mechanisms of Neocolonialism: Current French and British in Cameroon and Ghana**. Barcelona: Institut Català Internacional Per la Pau, 2011.

HICKEL, Jason. Aid in reverse: how poor countries develop rich countries. **The Guardian**. 14 Enero 2017. Disponible en: <https://www.theguardian.com/global-development-professionals-network/2017/jan/14/aid-in-reverse-how-poor-countries-develop-rich-countries> Accedido en: 25 noviembre 2020.

HOOK, Derek. **A critical psychology of the postcolonial: The mind of apartheid**. Londres: Routledge, 2012.

HOOK, Derek. A critical psychology of the postcolonial. **Theory & Psychology**, vol 15, n. 4, 2005, p. 475-503. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/0959354305054748>. Accedido en: 25 noviembre 2020.

HUNING, Simone Maria; SCISLESKI, Andrea Cristina Coelho. Ressonâncias de uma epistemologia foucaultiana em psicologia social. **Psicologia & Sociedade**, v. 30, e170632, 2018. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.1590/1807-0310/2018v30170632>. Accedido en: 28 noviembre 2020.

KAR, Dev; SCHJELDERUP, Guttorm. New Report on Unrecorded Capital Flight Finds Developing Countries are Net-Creditors to the Rest of the World. **Global Financial Integrity**. 2016. Disponible en:

<https://gfintegrity.org/press-release/new-report-on-unrecorded-capital-flight-finds-developing-countries-are-net-creditors-to-the-rest-of-the-world/>
Accedido en: 25 noviembre 2020.

KESSI, Shose & BOONZAIR, Floretta. Centre/ing decolonial feminist psychology in Africa. **South African Journal of Psychology**. v. 48, n. 3, p. 299-309, 2018. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/0081246318784507>
Accedido en: 25 noviembre 2020.

KESSI, Shose. Towards a Decolonial Psychology: Defining and Confining Symbols of the Past. **Museum International**, v. 71, n. 2, p. 80-87, 2019. <https://doi.org/10.1080/13500775.2019.1638032> Accedido en: 25 noviembre 2020.

KIM, Uichol; BERRY, John. **Indigenous psychologies: Research and experience in cultural context**. Londres: Sage, 1993.

KUSCH, Rodolfo. América profunda. In: **Obras Completas Tomo II**. Buenos Aires: Fundación Ross, 1962, p. 1-254.

LANGAN, Mark. **Neo-colonialism and the poverty of 'development' in Africa**. Londres: Palgrave Macmillan, 2018.

LAPLANTE, Marc; HILLALI, Mimoun. **Le pillage du monde par l'Occident: la face cachée du capitalisme**. Paris: L'Harmattan, 2018.

MACLEOD, Catriona; BHATIA, Sunil; Shose KESSI, Postcolonialism and psychology: Growing interest and promising potential. In: **The SAGE handbook of qualitative research in psychology**. Londres: Sage, 2017, p. 306-317.

MALDONADO-TORRES, Nelson. La descolonización y el giro des-colonial. **Tabula Rasa** v. 9, p. 61-72, 2008. Disponible en: <https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1502>
Accedido en: 25 de noviembre 2020.

MALDONADO-TORRES Nelson. Frantz Fanon and the decolonial turn in psychology. **South African Journal of Psychology** v. 47, n. 4, p. 432-441, 2017. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/0081246317737918> Accedido en: 28 noviembre 2020.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. Concientización y currículos universitarios. In: **Psicología de la liberación**. Madrid: Trotta, 1998 [1974], p. 131-160.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. Hacia una psicología de la liberación. In: **Psicología de la liberación**. Madrid: Trotta, 1998 [1986], p. 283-302.

MIGNOLO, Walter. Occidentalización, imperialismo, globalización: herencias coloniales y teorías postcoloniales. **Revista iberoamericana**, v. 61, n. 170, p. 27-40, 1995. Disponible en: <https://doi.org/10.5195/reviberoamer.1995.6392> Accedido en: 28 noviembre 2020.

MIGNOLO, Walter. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. In: **El giro decolonial**. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007, p. 25-46.

NKRUMAH, Kwame. **Neo-colonialism: The last stage of imperialism**. Nueva York: International Publishers, 1966.

ORELLANO, Claudia Marcela; GONZÁLEZ, Sergio Gabriel. Acerca de la opción decolonial en el ámbito de la psicología. **Perspectivas en Psicología**, 12(2), p. 1-8, 2015. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=483547667001> Accedido en: 28 noviembre 2020.

PAINTER, Desmond. Postcolonial theory: Towards a worlding of critical psychology. In: **Handbook of Critical Psychology**. Londres: Routledge, 2015, p. 366-375.

PAREDES CANILAO, Narcisa, BABARAN-DIAZ, Maria Ana, FLORENDO, Maria Nancy., SALINAS-RAMOS, Tala. Indigenous psychologies and critical-emancipatory psychology. In: **Handbook of Critical Psychology**. Londres: Routledge, 2015, p. 356-365.

PAVÓN-CUÉLLAR, David. Marx's Destruction of the Inner World: from the Colonial Internalisation of the Psyche to the Critique of the Psychological Roots of Political Economy. **Crisis and Critique**, v. 3, n. 3, 286-309, 2016. Disponible en: <http://doi.org/10.5281/zenodo.268672> Accedido en: 28 noviembre 2020.

PAVÓN-CUÉLLAR, David. Descolonizar e indigenizar: dos tareas urgentes en el proceso de liberación de la psicología latinoamericana. In: **Psicología y Praxis Transformadoras**. Bogotá: Cátedra Libre, 2020a, p. 329-348.

PAVÓN-CUÉLLAR, David. Violencia colonial y daño subjetivo en el presente latinoamericano. In: **Sujetos y contextos de las violencias en América Latina**. Ciudad de México: Grañén Porrúa, 2020b, p. 27-53.

PAVÓN-CUÉLLAR, David. **Más allá de la psicología indígena: concepciones mesoamericanas de la subjetividad**. Ciudad de México: Porrúa, 2021.

PAVÓN-CUÉLLAR, David; MENTINIS, Mihalis. **Zapatismo y subjetividad: más allá de la psicología**. Bogotá y Morelia: Cátedra Libre, 2020.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. **Perú Indígena**, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992. Disponible: <https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/quijano.pdf> Accedido en: 28 noviembre 2020.

ROZAS OSSANDÓN, Germán. **Decolonialidad, desde la psicología social comunitaria**. Santiago: Universidad Austral de Chile, 2018.

SAID, Edward. **Orientalismo**. Madrid: Libertarias, 1978.

SANTOS, Gustavo Alvarenga Oliveira. Psicología Fenomenológico-Existencial y Pensamiento Decolonial: un diálogo necesario. **Revista do NUFEN**, v. 9, n. 3, p. 93-109, 2017. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.26823/RevistadoNUFEN.vol09.n03artigo16>. Accedido en: 17 noviembre 2020.

SARTRE, Jean-Paul. **Situations V. Colonialisme et Néo-colonialisme**. Paris: Gallimard, 1964.

SHOHAT, Ella. Notas sobre lo postcolonial. In: **Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales**. Madrid: Traficantes de Sueños, 1992, p. 103-121.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Estudios de la subalternidad. In: **Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales**. Madrid: Traficantes de Sueños, 1985, p. 33-68.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Can the subaltern speak? In: **Colonial Discourse and Postcolonial Theory**. Nueva York: Columbia University Press, 1988, p. 66-107.

STAEUBLE, Irmingard. Psychology in the Eurocentric order of the social sciences: Colonial constitution, cultural imperialist expansion, postcolonial critique. In: **Internationalizing the history of psychology**. Nueva York: New York University Press, 2006, p. 183-207.

VILLORO, Luis. **Los grandes momentos del indigenismo**. Ciudad de México: FCE, 1950.